(خطاب الزيارة)

دراسة في الأبعاد التواصلية لآداب زيارة الأربعين لضريح الإمام الحسين عليه السلام

م. د. عالية خليل إبراهيم

كلية التربية – قسم اللغة العربية – الجامعة المستنصرية

الملخص

ليس اجتراحا من قبل الباحثة وإنما تقرير لما هو ثابت القول أن زيارات الأئمة الأطهار بشكل عام والزيارة الأربعينية للأمام الحسين عليه السلام بشكل خاص تتوفر على المحددات المعرفية للخطاب المؤسس بوصفه نظاما رمزيا يحدد مجال الدلالة ويقنن المعنى الذي يعبر عنه، يتميز خطاب الزيارة الأربعينية بأنه مجموعة أو شبكة من الملفوظات الموجهة تعضدها الممارسة، الملفوظ اللساني والممارسة الشعائرية كلاهما له علاقة تأسيسية بأصول المجتمع العقائدية، فهو خطاب موجه ذو مقاصد محددة محكوم بمعايير ومرتبط بسياق ثقافي واجتماعي يضمن له ديمومته واستمراره.

إن تمدد نظرية الخطاب على مختلف العلوم والتخصصات المعرفية في الوقت الراهن وتعدد مناهج دراستها اقتضى تحديد وجهة الدراسة من أجل تبليغ الغاية المرجوة من البحث، سوف أقوم بدراسة البعدين التواصلي لخطاب الزيارة الأربعينية مستندة على منهج وظائف العملية التواصلية للخطاب في دراسة نص الزيارة، وعلى مقاربات الانثروبولوجيا الرمزية التأويلية في دراسة الممارسة الشعائرية السنوية والتي باتت تعرف بالاصطلاح الثقافي الشعبي-المشاية-، وقد قدمت البحث بتوطئة عن التواشج بين مصطلحي(آداب الزيارة) و(خطاب الزيارة). أما نهاية البحث أدرجت فيها بعضا من الرؤى الثقافية عن أهمية دراسة الشعائر في ضوء نظرية الخطاب واخرا قائمة بأهم المصادر والمراجع التي طالعتها أثناء كتابة البحث.

ونحن في هذا البحث نحاول مقاربة بناء المكان القصصي والتي عن طريقها تتم معرفة التجربة المطروحة فكان ان وسم البحث بـ (تمثلات المكان في مسير السبايا يوم الأربعين) جرى ذلك عن طريق مقدمة ومبحثين، تضمن المبحث الأول الحديث عن دوائر المكان ومكوناته وعلى ثلاثة فقرات، الأولى: مدينة كربلاء، والثانية مدينة الكوفة والثالثة الشام، وتحرك المبحث الثاني على تمثيل المكان وعلاقاته مقسماً على فقرتين، الأولى: تمثيل المكان وتوضحت في المكان(الواقعي – الوهمي) والمكان (الأليف – المعادي)

والمكان المسرح، والفقرة الثانية: علاقات المكان وتجسدت في علاقة المكان بالزمان وعلاقته بالرؤية وأخيراً الخاتمة التي تضمنت أهم النتائج التي خلصت إليها الدراسة، ثم ثبت المصادر والمراجع.

وختاماً هذا ما وفقنا الله اليه من انجاز البحث فان أصبنا فهو نعمة من نعم الله علينا، وان أخطأنا فحسبنا الضعف والهوان، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين.

Pilgrimage speech - a study on the communicative dimensions of the Arbaeen's ethics

Prof. Aalya Khalil Ibrahim

Faculty of Education / Al-Mustansiriya University

Abstract

Is not an attempt by the researcher, but rather a report of what is confirmed that the pilgrimages to the Imams in general and the Arbaeen of Imam Hussein in particular, are based on the cognitive determinants of the founding speech as a symbolic system that defines the area of significance and legalize the meaning of the expression.

The Arbaeen speech is characterized as a set or network of directed linguistics supported by practice. Oral and ritual practice are both have a constitutive relation to the origins of the dogmatic society. It is a guided speech with specific purposes, governed by standards and linked to a cultural and social context that guarantees its permanence and continuity.

In this research, we try to approach the narrative place building through which the presented knowledge will be known. The research was divided into an introduction and two chapters: The first chapter deals with the space circles, while the second one deals with the representation of the place and its relations, and finally the conclusion, which included the most important findings of the study, and then the sources and references.

المقدمة

ليس اجتراحاً من قبل الباحثة وإنما تقرير لما هو ثابت القول أن زيارات الأئمة الأطهار بشكل عام وزيـارة الأربعين للإمام الحسينعليه السلام بشكل خاص تتوفر على المحددات المعرفية للخطاب المؤسس بوصفه نظاماً رمزياً يحدد مجال الدلالة ويقنن المعنى الذي يعبر عنه، يتميز خطاب زيارة الأربعين بأنه مجموعة أو شبكة من الملفوظات الموجهة تعضدها الممارسة، الملفوظ اللساني والممارسة الشعائرية كلاهما له علاقة تأسيسية بأصول المجتمع العقائدية، فهو خطاب موجه ذو مقاصد محـددة محكوم بمعايير ومرتبط بسياق ثقافي واجتماعي يضمن له ديمومته واستمراره.

إن تمـدد نظرية الخطـاب عـلى مختلف العلوم والتخصصات المعرفية في الوقت الراهن وتعدد مناهج دراستها اقتضى تحديد وجهة الدراسة من أجل تبليغ الغاية المرجوة من البحث، سوف أقوم بدراسة البعدين التواصلي لخطاب زيارة الأربعين مستندة على منهج وظائف العملية التواصلية للخطاب في دراسة نص الزيارة، وعلى مقاربات الانثروبولوجيا الرمزية التأويلية في دراسة الممارسة الشعائرية السنوية التي باتت تعرف بالاصطلاح الثقافي الشعبي - المشاية -، وقد قدمت البحث بتوطئة عن التواشج بين مصطلحي «آداب الزيارة» و«خطاب الزيارة». أما نهاية البحث فقد أدرجت فيها بعضاً من الرؤى الثقافية عن أهمية دراسـة الشعائر في ضوء نظرية الخطاب وأخيراً قائمة بأهم المصادر والمراجع التي طالعتها أثناء كتابة البحث.

توطئة: آداب الزيارة / خطاب الزيارة

لقد تنبه الشيعة الأوائل لأهمية الزيارة الخطابية «العقائدية» فأردفوا الكلمة بمصطلح «الأدب» فقد قيل «آداب الزيارة» تمت إضافة كلمة الزيارة المحددة بإطار ممارساتي اجتماعي إلى مصطلح الأدب الذي تتشعب دلالته من المادية المحسوسة وترد بمعنى المأدبة ومرادفاتها الاجتماع والتواصل إلى المعنوية بمعنى «الحسن» أو الظرف[1] ومرادفها الجماليات ثم جرى انتقال في الدلالة من المعجم إلى الاصطلاح أدب الزيارة أو آدابها والتي تعني الملفوظات اللسانية الفنية والجمالية شعراً ونثراً "يشير الأدب إلى حالة اللغة من حيث هي حروف مكتوبة وإلى حالتها كما تتجسد في في أعمال تستند إلى الأنواع الأدبية"[2]، الأدب كلمة مرادفها النص، والنص إذا ارتبط بسياق محدد يعد خطاباً، فهنالك آداب للزيارة منها الممارسات الوجدانية والحسية التي يؤديها الزائرون مثل صدق النوايا والتوجه القلبي والتطهر والمشي إلى قبر الإمام الحسين التي تعد مختبراً سيميولوجيا وانثـروبـولـوجيـا تحلل فيه مـرتـكـزات الخطاب للجماعات التي تشترك بذلك الطقس، والممارسات العبادية مثل الصلاة والصيام والطواف والبكاء، ومنها الملفوظات النثرية والشعرية التي يتلفظ بها الزائرون طلباً للمغفرة والشفاعة.

وبذلك تعد «آداب الزيارة» خطاباً موجهاً وإن كان يأخذ شكل الممارسة الطقوسية «إن ما نفهمه أولاً في الخطاب ليس شخصاً بل مشروع أي معالم طريقة جديدة للوجود في العالم»[3].

لقد وردت كلمة خطاب في المعاجم بمعانٍ متباينة منها «الخطاب ملفوظ يساوي أو يفوق الجملة، ويتكون من متوالية تتشكل منها رسالة ذات بداية ونهاية»(٤).

يعرّف علماء الاجتماع الخطاب بأنه «كل خطاب يتركب من عدد من الوحدات الدالة التي لا تكتسب دلالاتها من ذاتها بل من علاقتها المتبادلة داخل ذلك النظام بل إن عدداً من الخطابات عندما تتم المقارنة بينها تبدو كما لو كانت مجرد تحولات وتنويعات لخطاب واحد يعلوها ويتسامى عليها»(٥).

أما تعريف «ميشيل فوكو» للخطاب: «النظام الرمزي الذي يعين مجال الدلالة والفعل للعناصر المنضوية تحته»، أنه وفي آن واحد ما يتبدى في الأشياء بوصفه قانونها الداخلي، والشبكة السرية التي ينظر من خلالها بمعنى ما، بعض هذه الأشياء البعض الآخر، وما لا يوجد إلا عبر شبكة نظرة أو انتباه أو لغة»(٦).

الخطاب عند «فوكو» نظام معرفي لساني أو اجتماعي أو طقوسي أو أنثروبولوجي، ولكل مجتمع أنظمته الرمزية الخاصة التي تتحكم في إنتاج الحقيقة وتوزيعها وتأويلها وتأكيد شرعيتها بمعنى إضفاء سلطة عليها لذلك فإن الخطاب نظام معرفي يؤسس لسلطة سياسية أو اجتماعية ويكون في خدمتها في الوقت ذاته. وبذلك يمكن النظر لخطاب زيارة الأربعين من الوجهة الآنفة بأنه منظومة رمزية من العلاقات المتبادلة المؤتلفة والمختلفة تعد في مجملها تحولات لخطاب يعلوها ويتسامى عليها.

أما تحليل الخطاب فهو الفن «الذي يدرس اللغة باعتبارها استعمالاً لغايات اجتماعية تعبيرية وإحالية»(٧).

ومن هذه الأبعاد والمحددات:

١. الأبعاد التواصلية لملفوظ زيارة الأربعين:

التواصل ضرب من الجواب عن القضية الكبرى للجماعة الاجتماعية، فالتواصل يمكن الناس من إقامة علاقات بينهم تحملهم على تقدير ما يجمع بينهم، وهم بذلك يكوّنون وعياً بالذات فردياً وجماعياً في آن واحد(٨)، هنالك مرحلتان لدراسة التواصل، تمثلت المرحلة الأولى باهتمامات الفلسفة وعلم النفس والانثروبولوجيا باعتباره طريقة لبناء علاقات اجتماعية.

تمثلت المرحلة الثانية باهتمام نظرية الإعلام بالتواصل باعتباره عملية نقل بين مصدر"الباث" وشخص هو هدف الرسالة وهو المتلقي أو المستقبل وبذلك بواسطة مفاهيم القناة والمقام والتشفير وفك التشفير، حيث أن التواصل البشري لا يتم بواسطة إشارات لغوية شفاهية أو كتابية محددة فقط وإنما بالحركات والإيماءات والأيقونات والرموز، فقد تم اكتشاف الأبعاد السيميائية للتواصل التي لا تقل في أهميتها عن الأبعاد التأويلية والتي كرستها العلوم الاجتماعية، ومن ثم تلقفت اللسانيات هذه النظرية ووضع «رومان ياكبسون» مخططه التواصلي الشهير الذي حدد جوهر التواصل اللساني وجعله قائماً بستة عناصر هي على التوالي: المرسل، والمرسل اليه، الرسالة، السياق وقناة الاتصال، ولكل عنصر

من هذه العناصر وظيفة تداولية ولسانية مختلفة، والوظيفة من وجهة النظر الشكلانية هي نظام تقنين الدلالة وإيجاد أسس لتحديد المعنى بناء «على أهمية الشكل في تحديد المضمون»[٩].

أدخلت (أوريكيوني) تعديلاً على نظرية ياكبسون يتوافق مع الرؤية التداولية للتواصل ويكمن هذا التعديل فيما يتعلق بالمرسل والمرسل اليه فأدخلت إلى جانب العناصر الستة السابقة، الكفايات اللسانية المتمثلة بالتحديدات النفسية، والكفاية الثقافية والإيديولوجية لكل من المرسل والمرسل إليه التي لها أثر مهم في بناء المرسلة وفك رموزها[١٠].

وإذ ندرس زيارة الأربعين في ضوء نظريات التواصل نلاحظ تعدد قنوات الإرسال والاستقبال وتداخلها في آن واحد، أو لنقل إنها منظومة تواصلية توليدية تبدأ من المرسل «الإمام الحسين عليه السلام والرسالة هي الثورة «واقعة الطف» إلى المرسل إليه الإنسانية المضطهدة عموماً و«الجماعة الشيعية» على وجه الخصوص.

الإرسالية التواصلية الآنفة لواقعة كربلاء تولد خطاب الزيارة حيث يرجع الإرسال في ملفوظ الزيارة من الزائر الى «الأثر» أو ثورة الإمام الحسين في سيرورة تواصلية الهدف منها ضمان ديمومة العقيدة الاثني عشرية ورسوخها عند معتنقيها.

في مجال البعد التواصلي لزيارة الأربعين تطرح اسئلة عن الشيفرة التواصلية التي تنقلها هذه الزيارة، واسئلة أخرى عن المرسل إليه الافتراضي والحقيقي.

خطاب الزيارة يدخلنا في إطار إشكاليات عملية التواصل، فهذا التغيير في مواقع قنوات البث والإرسال قد لا تنهض به الدراسات اللسانية التي تحدد موقعاً محدداً لأطراف الارسالية وإنما تدرس في مجال أثنية التواصل، فيدرس بوصفه فعلاً اجتماعياً «وهي معرفة متضافرة بمعايير النحو ومعايير الاستعمال»[١١].

يعرف الملفوظ بأنه «الجملة بوصفها كينونة لسانية يمكن أن تستخدم في أوضاع مختلفة لا نهاية لها، وبين التلفظ الذي يتميز عن الأول بكونه إنتاج خاص للغة تقوم به ذات متكلمة محددة في وضع محدد تم انجازه»[١٢] يجب أن لا يفهم من الشخص المتكلم الشخص الذي أنتج العبارة فعلاً وإنما هو الشخص الذي يكون معطى بوصفه مصدرا للتلفظ.

نقرأ ملفوظ الزيارة وهو القريب من المناجاة أو الدعاء مثل قوله «السلام عليك يا بن رسول الله السلام عليك يا بن البشير النذير وابن سيد الوصيين، السلام عليك يا بن فاطمة سيدة نساء العالمين»[١٣].

لو شئنا تحديد أطراف العملية الإرسالية سيكون المرسل الحقيقي هو الزائر بحسب الملفوظ، أما المرسل الضمني للخطاب هو واقعة الطف» العقيدة الامامية» المطلوب تبليغها للمسلمين والانسانية جمعاء وبذلك يكون الزائر باثاً للملفوظ ومستقبلاً للخطاب العقدي، أما الرسالة فهي مجمل الملفوظات والممارسات الإيمانية في المعطى الحقيقي أما الرسالة الضمنية فهي نهضة الإمام الحسين اسبابها ونتائجها والوظيفة الدينية والتاريخية والمذهبية التي تبلغها للمجتمع المسلم / الشيعي، أما المرسَل إليه اللساني

هو الإمام الحسين المخصوص بالزيارة والمناجاة أو الله سبحانه وتعالى فملفوظ الزيارة مقسم بين المناجاة والدعاء، بينما المرسل إليه الخطابي «الضمني»، قد يمثل الآخر من عموم المسلمين الغافلين غير الموالين للإمام أو الآخر المناوئ المخالف والقصد من تدبيج الخطاب الذي يهدف لإقناع المخاطب بعدالة القضية التي استشهد من أجلها الإمام الحسين «كما ورد في النص» منح النصح وبذل مهجته فيك ليستنقذ عبادك من الجهالة وحيرة الضلالة وقد توازر عليه من غرته الدنيا وباع حظه بالأرذل الأدنى وشرى آخرته بالثمن الأوكس وتغطرس وتردى في هواه واسخطك واسخط نبيك وأطاع من عبادك أهل الشقاق والنفاق وحملة الأوزار المستوجبين النار فجاهدهم فيك صابراً محتسباً»(١٤).

لو تناولنا شيفرة التواصل أو السنن الميتا لساني الذي يجمع بين أطراف الإرسالية «المرسل والرسالة والمرسَل اليه» هو الدفع بخطاب العقيدة الشيعية من الهامش المظلوم والمقموع إلى المركز القوي والمهيمن، ولذلك نلاحظ إن البعد التواصلي في الزيارة يتصاعد سنة بعد أخرى لأنه يمثل ردة فعل جماهيرية على عقود من الإقصاء والتهميش الذي مارسته السلطات السابقة ضد العقيدة الشيعية ومعتنقيها.

٢. الأبعاد التواصلية للمسيرة الشعبية «المشاية»:

المسيرة الراجلة إلى ضريح الإمام الحسين التي أصطلح عليها شعبياً «المشاية» أوسع تظاهرة اجتماعية شعائرية تواصلية يمارسها العراقيون كل سنة بانتظام في ذكرى الأربعينية، وقد امتد تأثيرها للمجتمعات المجاورة منها الإيراني والكويتي والبحريني وذلك لما تنهض به من وظائف عقائدية نفسية وأخلاقية تساهم في خدمة الإنسان الروحية والنفسية والاجتماعية وترسيخ مبادئ الدين الحنيف.

المشاية طقوس ذات طابع أيديولوجي وعقائدي واجتماعي يحصل المشاركون فيها على بعض ما يطمحون إليه من حلول في مواجهة واقعهم والتغلب على الصعوبات والمخاطر التي تعترض طريقهم سواء كانت هذه الحلول نفسية أو اجتماعية»(١٥).

اهتم علماء الاجتماع والانثروبولوجيا بالشعائر والطقوس فقد عدّوا الإثنتين أنساقاً ثقافية رمزية تمثل الذاكرة الجماعية للأمة تعبر الشعائر عن نفسها في نظام من الحدود والاعراف والممارسات تتبناها جماعة بعينها، ولأن الثقافة ذاكرة أو سجل لتجربة الجماعة فإنها ترتبط بماضي الخبرة التاريخية للأمة بوصفها تمثيلاً جمعياً لهذه الخبرة هدفها حفظ وتنظيم المعارف والسلوكيات من أجل ضمان الاستمرارية الثقافية أو (التواصل). إن لهذه الاستمرارية وجهين، استمرارية النصوص المعرفية للذاكرة الجمعية واستمرارية النظام الرمزي أو النظام الشفري للذاكرة الجمعية(١٦).

عالم الأنثروبولوجيا «ليفي شتراوس» من أوائل الذين أكدوا أن المجتمع يمثل ماكنة اتصال انساني على مستويات مختلفة، وإن الثقافة هي عملية اتصال رمزي شبيهة بنظام اللغة التي تتألف من ارتباط وجهي الدال والمدلول وما ينتج عنهما من دلالة محايثة للنص/ الخطاب بناءً على ما طرحة عالم اللغويات «فردیناد دي سوسير».

يقول شتراوس «خلافاً لما ظل البعض يزعمونه مدة طويلة، من أن الأساطير والطقوس هي من نواتج الوظيفة التخريفية التي تدير ظهرها للواقع، فإن القيمة الرئيسة لهذه الأساطير والطقوس تكمن في أنها تحفظ حتى أيامنا، على شاكلة الرواسب، أساليب من التفحص والنظر»(١٧).

يرى شتراوس أن كل ثقافة مجموعة من الانساق الرمزية مثل اللغة والقرابة والدين والاسطورة ترتبط مع غيرها من الأنساق المجاورة بعلاقات تكافؤ أو اختلاف ويخضع كلاهما لتحولات وانزلاقات متزامنة ومتعاقبة بينما يبقى النظام الكلي محافظاً على بنيته الداخلية ومكتفياً بنفسه، ثمة نظامين بنيويين اجتماعيين هما النظام الزراعي البدائي في المجتمعات التقليدية والنظام الرأسمالي المديني في المجتمعات المتقدمة. فيما بعد تجاوزت طروحات «الأنثروبولوجيا الثقافية» مقولات المنهج البنائي الموضوعي الذي اعتبر أن علوم الإنسان تقارب علوم اللسان استناداً على ثنائية الدليل والنظام المغلق، وانفتحت على نظرية تحليل الخطاب واللسانيات التداولية والسيميائيات التأويلية والظاهراتية والفرويدية والماركسية الجديدة بغية فهم الظاهرة الثقافية لدى المجتمعات كافة فهما معمقا يحيط بأبعادها إحاطة شاملة.

وإذ تعد «المشاية» إلى مرقد الإمام الحسين ظاهرة اجتماعية / ثقافية يمارسها سنوياً الشيعة الاثني عشرية استعادة وتمثلاً جسدياً وروحياً للرحلة المضنية لسبايا آل الرسول من الشام إلى المدينة، وفي طريق العودة من الأسر مرّوا بقبر الإمام الحسين وقاموا بأداء زيارة الأربعين مع الصحابي (جابر بن عبد الله الأنصاري) الذي حضر للزيارة بعد رؤيته الرسول محمدﷺ في المنام وهو يكلّفه بإقامة شعيرة الزيارة، ومنذ ذلك العهد بدأ المؤمنون الشيعة بإقامة شعيرة الزيارة سنوياً راجلين أو راكبين.

أجد أن المشي يتعامل مع ثلاث رموز ثقافية رئيسة هي «ترويض الجسد من خلال المشي» أولاً، رمزية الزمن التاريخي والنفسي وعلاقته بدورة الأفلاك ثانياً، رموز الطعام وعلاقتها بالتودد والمحبة وتأمين الحماية ثالثاً، قبل الشروع بالكلام عن هذه الرموز أشير للفرق بين الشعيرة الدينية وبين الرموز الوضعية التي يبتكرها البشر، الرمز «تأويل مفتوح فردي فيه يحتفظ الوجه الدال بقيمته الخاصة، كثافته، الرمز لازم بحيث لا ينفك مع ذلك عن دلالة»(١٨) تعد الشعائر الدينية بداية تعبيراً رمزياً عن الأفكار والمشاعر بواسطة الفعل لكنهما يختلفان من بعض النواحي فبينما يقتضي الرمز تعبيراً ذاتياً نموذجياً مستقلاً بذاته عن المراجع التاريخية فأن الشعيرة قادرة على صياغة المضمون والسيطرة عليه لأن منشأها ديني متعال(١٩).

أ. ترويض الجسد / المشي:

الجسد ظاهرة طبيعية بيولوجية مشحونة بفهم ثقافي وتاريخي واجتماعي، فالجسد يقوم بدور مركزي في قدرة الإنسان على الفعل والتغيير والتأثير على الطبيعة والاجتماع والتاريخ، وقد أصبح الجسد منذ العقد الأخير من القرن العشرين موضوعاً تأسيسياً للنظريات الفلسفية والاجتماعية بعد قرون من هيمنة العقل وافتراض سيطرته على الجسد واستئثاره بالدراسات الانسانية سابقاً(٢٠).

أما المشي فهو رياضة جسدية لها علاقة بجميع فعاليات الجسم ولأهميتها الإيجابية على صحة البدن والصحة النفسية فإن دلالة المشي تتعلق بالجوانب الروحية والنفسية قدر تعلقها بالنشاط الجسدي الدليل على ذلك أن من أقدم المدارس الفلسفية في اليونان أسسها أرسطو ٣٣٥ ق.م أطلق عليها الفلسفة المشائية لأن أرسطو كان يشرح لطلابه وهو يمشي في الرواق[٢١]. فالمشي رياضة وفلسفة للروح والجسد. هنالك مقاربات رئيسة في دراسة الجسد الإنساني وعلاقته بالممارسة الاجتماعية سوف أختار منها ما يناسب رمزية شعيرة المشاية، المقاربة البنائية للجسد عن «ميشيل فوكو» تتعامل مع الجسد بوصفه جزءاً حيوياً من آليات تشكيل الخطاب وتنظيم السلطة والنفوذ في المجتمع وقد ظهر توجهه هذا في دراساته لظواهر التأديب التي ابتكرتها الأنظمة المعاصرة مثل السجون ومستشفيات المجانين «لا يعتبر فوكو الأجساد كيانات مختلفة طبيعياً يحدد تكوينها البيولوجي ويقيد بشكل مستمر قدرات أصحابها، بل يعتبرها ظاهرة طيعة إلى حد كبير يمكن شحنها بمختلف أشكال القوة المتغيرة»[٢٢]. إن تطبيق ما طرحه "فوكو" على ممارسة المشي والتي تمثل المجاهدة الجسدية الأهم ضمن آداب الزيارة يشير إلى أن الخطاب الديني الإسلامي/ العقائدي يؤسس لفكرة الفداء ومجاهدة النفس وتحمل المكاره في سبيل ديمومة الدين وضمان استمراريته، وقد ورد ذلك في نص الآية القرآنية التي أمر الله فيها نبيه إبراهيم أن يذبح ابنه من أجل إقامة الدين ﴿فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِنْ شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ﴾[٢٣]، وقد ورد في الأدبيات الشيعية إن الإمام الحسين هو الذبيح المقصود في الآية ﴿وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ﴾ ولذلك فإن المشاية تمثيل جسدي رمزي للخطاب الديني/ المذهبي الذي يؤمن بمجاهدة النفس وفناء الجسد في سبيل الله ولذلك يتلذذ الموالون في مشي مسافات شاسعة تقدر بآلاف الكيلومترات فناءً في ذات الحسين الذبيح. اجساد المشاة في هذه المقاربة تعيش حالة ترويض من قبل الخطاب الديني ولا تحقق وظيفتها الاجتماعية التواصلية بل بالعكس قد تعيش حالة انقطاع عن بعضها، فما يتحقق وهم التواصل فالجسد يتلاشى خلف شبكة المعاني التي يفرضها الخطاب. لا أجد أن مقاربة «فوكو» للجسد تفي بدراسة شعيرة أساسها التواصل الاجتماعي وإن فسرت نظرية فوكو بعضا من جوانبها.

يتحدث عالم الاجتماع «جوفمان» عن ترويض الجسد في المجال الاجتماعي، فالجسد يقوم بدور توسط العلاقة بين الهوية الذاتية والهوية الاجتماعية «يرسم جوفمان صورة للأفراد كممثلين يرمون تحقيق مصالحهم عبر مسرحة أداءات تتعرض بشكل مستمر للتهديد بسبب إحراج الفشل»[٢٤]، يعبر الجسد عن كينونته من خلال تمثيلات جسدية لها دلالتها الاجتماعية، هذه الدلالات يتم استيعابها من قبل الأفراد فيصبح تدبر تشكيل الأداء الجسدي أكثر مركزية لتمثيل صورة الذات بحيث تؤمن أساساً صلباً لإعادة بناء معنى للعالم جدير بالثقة، وبالتالي نستطيع القول إن تأدية المشي إلى الضريح المقدس وما

يقوم به الشيعة عموماً من فعاليات جسدية ممسرحة في شهر محرم الحرام تمثل صورة للذات الفردية الشيعية يبتغي الأفراد التماهي وهم يؤدون الشعائر، تمثل المشاية ظاهرة مرآة للهوية الذاتية للأفراد وهي تستعيد قيم ودروس واقعة كربلاء في التوق للحرية ومحاربة الظلم ومقارعة القهر والفساد والعودة بالواقع إلى المجتمع الاسلامي المحمدي الأول الذي دافع عنه الحسين في نهضته واستشهد من أجله.

"أرثر فرانك" نظريته عن الجسد الاتصالي خلافاً للجسد المرآتي عند جوفمان، الجسد الاتصالي في حال خلق ذاتي يتم عبر التفاعل مع الآخرين تتعلق الأجساد الاتصالية بالقدرة على الادراك التي يتم تعزيزها عبر السرديات المشتركة[٢٥]، يرتبط الجسد الاتصالي بنفسه كونه يهنأ بصحبتها عوضاً عن الاغتراب عنها. إن إيمان المشاء بالسردية الكبرى لاستشهاد الإمام الحسين وتضحيته في سبيل الدين يجعل جسده إتصالياً بالمشاة الآخرين ليس جسداً تسلطياً ولا مرآتياً، إنه جسد بان ومؤسس لقيم ومثل إنسانية ثورية.

تبقى مقاربة بورديو للجسد في ضوء كلامه عن الرأسمال الرمزي الذي يشترك به الفاعلون في الفضاء الاجتماعي، الرأسمال الرمزي هو «مبدأ بناء الفضاء الاجتماعي بوصفه نظاماً من المواقع الاجتماعية المتمايزة»[٢٦] ويذكر "بورديو" أن الرأسمال الرمزي الديني المبدأ الباني للفضاء الاجتماعي في المجتمعات التقليدية والذي يحدد توزيع الفاعلين والجماعات فيه إلى أصناف متمايزة، يتضمن تحليل بورديو للجسد اختباراً للسبل المتعددة التي تم من خلالها تسليع الجسد في المجتمعات الحديثة، وعلى النقيض من المجتمعات التقليدية للجسد الحديث دور معقد في ممارسة القوة وفي إعادة انتاج الاجحاف الاجتماعي[٢٧]، من هذا المنطلق يمكن توصيف المشاية بأنها شعيرة دينية وحركة مقاومة في الوقت ذاته مناهضة لتسليع الجسد والتحكم فيه كما أشاعت ذلك الحداثة الاستهلاكية، إنها حركة مقاومة لهيمنة قيم رأس المال واقتصاديات الربى التي استحوذت على المجتمعات المعاصرة ومنها المجتمع العراقي فقد تغيرت منظومته الاقتصادية والاجتماعية منذ عقدين ونيف من الزمن بفعل سياسات العولمة والتوزيع غير العادل للثروات. تستعيد المشاية الماضي ولكنها لا تقف عند عتبته بل تحاول أن تؤسس جسداً ناصعاً قوياً وشجاعاً يقاوم مغريات العولمة وامتهانها لبني البشر.

ب. رمزية الزمن:

يقول القديس أوغسطين «ما الزمن إذا لم يستفسر مني أحد عنه فأني أعرفه وإذا ما سئلت عنه فأنني أكف أن أعرفه»[٢٨]، يمثل الكلام عن الزمن وفلسفته، مكوناته، تمثله الإنساني، الشعور به وعلاقته بالمكان من أعقد الإشكاليات الفلسفية التي شغلت عقل الإنسان منذ القدم، وإذ يستغلق الكلام عن الزمن بحد ذاته فأن مقاربة الوعي بالزمن أقرب للمتناول، الوعي جملة من التصورات والأفكار التي تكتسبها الذات في تفاعلها مع العالم[٢٩].

ثمة وعيين يتنازعان الفكر الانساني، الأول جدلي تاريخي يشيده الفكر العملي لا يهتم بتشييد عوالم ما وراء الحس، نطالع كشوفات هذا الوعي في

الأيديولوجيات الفكرية والسياسية المتصارعة عبر التاريخ. النوع الثاني للوعي هو الذي نطلق عليه الوعي العرفاني أو الاستبطاني والذي أخذ يشغل اهتمام المفكرين مع تبلور نظريات الخطاب، يصف «يوري لوتمان» أحد الباحثين في مجال سيمياء الدلالة هذا النوع من الوعي» الوعي البشري ينجز نماذجه انطلاقاً من ثوابت مثل دورة الأرض مسار الشمس في الأفق حركة النجوم الدورة الطبيعية للفصول الثوابت الفيزيولوجية للجسم البشري»(٣٠)، ويضيف "أن قوة الجاذبية والوضع العمودي للجسم أنتج مفهوماً كونياً حاضراً في كل الثقافات التقابل بين الأعلى والاسفل"(٣١)، في دراسة شعيرة المشاية وعلاقتها بالزمن وتوأمه المكان والوعي بهما نحن بحاجة لاستكناه الرؤى العرفانية والمعرفة الصوفية القلبية الحدسية وعدم الاكتفاء برؤية تاريخية للوعي الديني التي تقول أنه وعي دائري ينتهي من حيث يبدأ" نستطيع تحديد بداية الطقس الشيعي وغايته محصورة بين الانطلاق من الزخم الرمزي لأيقونة الإمام الحسين والتي هي إعادة تكرار للماضي وصولاً الى انجاز التواصل مع أيقونة الإمام المهدي التي تمثل ضماناً للمستقبل، يظهر أن الطقس الشيعي يتحرك ضمن بعدين هما الماضي والمستقبل يغيب عنهما البعد الثالث وهو الحاضر»(٣٢)، أثبتت المشاية أن الجماعة الشيعية بوصفها جماعة ثقافية قد ساهمت في إعادة الوعي بالزمان والمكان ليس على أساس السيرورة التعاقبية التي تقسم الزمن بين ماض ومضارع ومستقبل «ديكاروني» وإنما هو تاريخ للفعل والممارسة الثقافية «سانكروني» دلالته انتقائية «ما يجعل التاريخ أمراً ممكناً هو أن تكتسب مجموعة فرعية من الأحداث والوقائع الدلالة نفسها تقريباً في نظر جماعة من الأفراد الذين لم يعيشوا بالضرورة تلك الوقائع ويستطيعون استخلاص عبرها حتى على بعد مسافة تقدر بقرون عديدة»(٣٣)، إن المعرفة التاريخية لا يمكن أن تكون إلا تصنيفية لا تكمن في التعاقب الخطي للأحداث بل تكون ممهورة بطابع الانفصال وعدم الاستمرار هكذا يصبح التاريخ الذي يبدو من وجهة نظر المقاربة التاريخانية بوجهيها المادي والمثالي، تواريخ متعددة يحتل فيها البعد السانكروني الأولوية، فالفكر الديني «البري» يدرك العالم بوصفه كلية تعاقبية ومتزامنة في آن واحد فتأتي معرفته به أشبه ما تكون بالمعرفة التي تمنحها لنا مرايا غير متوازية مثبتة على جدران متقابلة(٣٤). هنالك وجهتا نظر في دراسة التاريخ، تاريخ يخبر أكثر ويفسر أقل وهو التاريخ التعاقبي، وتاريخ يخبر أقل ويفسر أكثر ويمثل تواريخ الشعوب منفصلة عن بعضها، أما الشعائر الدينية وبخاصة شعائر وسرديات واقعة الطف الخالدة فإنها تفسر التاريخ وتأوله وتخبر عن قصصه وتحولاته في الوقت ذاته.

في رمزية الزمن أثناء أداء شعيرة المشي حيث تعامد الجسد وارتفاعه مع الأفق وعلاقته بالجاذبية الأرضية نتكلم عن رمزية النهار ومعادلتها الشمس.

يقول باشلار «إن عملية واحدة للفكر البشري تحملنا نحو النور والارتقاء معا»(٣٥)، تستعيد المشاية رموز الارتقاء البشري باستقامة الجسد وتطلعه نحو الأفق في سبيل استرداد قوة مفقودة وحيوية أضعفها الخضوع أو السقوط، هو ارتقاء نحو فضاء

ميتافيزيقي أرحب مركزه أرض كربلاء (ضريح الإمام) تمارس هذه الشعيرة خلال النهار خاصة حيث يصافح الجسد رموز الارتقاء، النور، النهار، الشمس، الضوء، زرقة السماء" يؤكد علم النفس المعاصر هذه الصفة المميزة لزرقة السماء، للأزرق الشاحب، الأزرق هو اللون الذي يسبب أقل نسبة من الصدمات الانفعالية، ويؤمن السكينة والراحة النفسية»[٣٦]. الشمس وبخاصة الشمس المشرقة المضيئة باللون الذهبي تصبح بمظاهرها المختلفة من الارتفاع والنور الأقنوم الأمثل للقوى السماوية، الشمس رمز للخير والعطاء،الصعود المنير هو الذي يعطي للشمس قيمتها الايجابية، والشرق كلمة تحمل معاني الخير، ولذلك نتوجه اليه في صلواتنا.

المشاية من أكثر الممارسات الزمنية إشراقاً وبحثاً عن السمو والرفعة، تمثل حالة توق انساني للخير والنور والعدالة، توق لشمس تبدد ظلام التاريخ المزيف الذي عايشه الشيعة سابقاً وما زالوا يعيشونه في ظل هيمنة استبدادية غربية على السياسة والثقافة والاقتصاد والاخلاق.

أما رمزية القمر فإنها وثيقة الصلة بتسلط فكرتي الموت والزمن على الإنسان، ويظهر تاريخ الأديان الـدور الـذي يلعبه القمر في تشكيل الأساطير الدورية، أساطير الطوفان والتجدد،أساطير الولادة والنمو، أساطير فناء البشرية التي تستند جميعها إلى أطوار القمر، وهذا ما يجعل مارسيا الياد يقول» إن حاولنا أن نلخص بعبارة واحدة تعدد الدلالات القمرية فإننا نستطيع القول أنها تعبر عن الحياة التي تجدد على الـدوام»[٣٧]، بناء على ما ورد نلاحظ إن الزائرين غالباً ما يكفون عن المشي في الليل ويتفرغون لإقامة طقوس العزاء التي تعبر عن الحزن والفجيعة باستشهاد سيد الشهداء ظمآناً، رمزية الليل والقمر اللذين يعبران عن تزاحم الاضـداد مثل الموت والحياة، الحزن والفرح، الدمعة والابتسامة، الهجوع والقلق تساعد على إقامة طقوس العزاء في الليل.

يحج الزائرون مشياً على الأقدام باتجاه نور الشمس متحدين انسيابية الزمن ومتجهين نحو بؤرة مكانية مركزية هي القبر أو الضريح ومن دلالات القبر الاحتواء والمأوى والملاذ» المركز هو سرة الكون، وحتى الجبال المقدسة مثل جبل الطور وغيره، يحق لها أن تسمى سرة الأرض، وجنة كثير من الشعوب السامية»[٣٨] ضريح الإمام الحسين يمثل مركز الكون وسرة الأرض للمشاة التواقين للوصول إلى جنتهم، يبتغي الإنسان من هذا المسير نحو مركز الدائرة قدرته على التجدد الدائم، فيصبح المركز المقدس نموذجاً للزمن المقدس، وكما يبدو فإن النظرة الوجلة للزمن لا تأتي إلا بعد مرحلة أساسية هي مضاعفة المكان[٣٩].

ج. رمزية الطعام:

تشكل عادات واعـراف تناول الطعام عند كل شعب من الشعوب، لغة رمزية تنقل المعاني من خلال بنيتها ومكوناتها وتسهم في بناء العالم الطبيعي والاجتماعي، الطعام نسق من أنساق التواصل لأن الناس من جميع أنحاء العالم ينظمون طرق تعاملهم مع الطعام في نسق يخضع لنظام مواز للأنساق الثقافية الأخرى[٤٠]، من وظائف بذل الطعام وتقديمه مجاناً

أثناء المشي وظيفة الكفالة التي تفهم من حيث ما فيها من إطعام الطعام كما يطعم الوالدان طفلهما الصغير لكي يصح جسمه ينمو ويكبر، تناول الطعام مع الناس تأكيد للقرابة ومشاعر المودة والاندماج.

مفهوم الكفالة بما يتضمنه من معان إنسانية سامية جاء في صميم نهضة الإمام الحسين بمواجهة الظلم والاستبداد والكراهية وانعدام المساواة بين البشر

لقد كفل الإمام الحسين الفقراء والمساكين النساء والرجال المسلمين دعاهم جميعاً إلى كنف رعايته وحمايته وأغدق عليهم عطفه ومودته من غير تفرقة في النسب أو العرق أو الدين وعندما هجم عليه بنو أمية أباح لذوي كفالته مفارقته إن كانوا لا يرغبون بالموت لكنهم فضلوا الشهادة على الحياة بذل المسكنة وتحت نير الاستبداد، وبذلك ضرب الإمام الحسين مثلاً للإنسانية وضح فيه معنى كفالة بني البشر بعضهم لبعض ومثله كان أخوه العباس في عنايته بالأطفال والنساء خاصة حتى أطلق عليه لقب (الكفيل)، وقد أكملت خلق الكفالة من بعد استشهاد أخويها في الطف السيدة العقيلة(زينب). لذلك فإن بذل الطعام والتفاني في تقديم الخدمة للمشاية من قبل المتطوعين من الأهالي من أجل بلوغ معنى التواصل والوفاء لشهداء الطف.

إن الأفراد والجماعات لا يتواصلون بينهم باللغة والعادات السلوكية بل يتواصلون بتبادل الأطعمة وأنواعها وطرائق طبخها وتقديمها وآكلها، للطعام في مجتمعات الانسان علامات تضج بالدلالات ومعاني الحميمية والتراحم. يقدم الطعام للمشاية بكثرة بالغة فالعوائل العراقية ناهيك عن المواكب والحسينيات تحرص جميعها على المشاركة في شراء المواد الغذائية ثم طبخها وتقديمها للزائرين، تعبر تلك المشاركة الجماهيرية الواسعة عن طلب المساهمين في إعداد الطعام للأجر والثواب في الآخرة وقضاء الحوائج الدنيوية التي تحقق لهم جزاء على كرمهم ناهيك عن ما تجلبه تلك المساهمة من تأييد ورضى المجتمع والذكر الطيب بين الناس، أما طرائق تقديم الطعام في أوعية عريضة تكفي لمجموعة من الناس وطريقة المناداة الجهرية للطعام أقرب للأسلوب العربي البدوي أو الريفي وليس المديني المتحضر، هذا الأسلوب في تقديم الطعام والترغيب فيه له علاقة برغبة العراقي بالطعام وشغفه به فالولع به والشراهة في تناوله يعني المزيد من الرغبة الحسية، فالشعائر بشكل عام تعبر احتفاء بموارد الرغبة، بعض تلك الرغائب علني مثل الطعام، والبعض الآخر ضمني مرجأ مثل الرغبة الجنسية «تناول الناس للطعام معاً تلميح ضمني للحميمية وكثيراً ما يشير ضمناً إلى الحميمية الجنسية أو القرابة وينتج عن كل من الأكل والجماع اختلاط اجتماعي»[٤١]، يقول "باشلار": «الشراهة تأكيد لمبدأ الهوية»[٤٢]، إن مبدأ الهوية مبدأ استمرارية الخصائص الجوهرية يتلقى دافعه الغريزي من المعدة وهو تمثل يمثل سرية وحميمية تحدث داخل الجهاز الهضمي، والباطنية والاستبطان تعد جوهر المادة الحيوية، ترمز الشراهة إلى نضال الطبيعة التي لم تخضع للترويض ضد الثقافة في المأكل والتحكم الاجتماعي في سلوك البشر[٤٣].

إن القوة الرمزية للطعام تمكن المحظورات والمحرمات من الدلالة على الحدود الاجتماعية، والاستقامة الدينية، والمكانة، الفوارق بين الرجال والنساء، يرمز الطعام إلى الكفالة والتبني والعائلة المتكاتفة.

الخاتمة:

زيارة الأربعين لضريح الإمام الحسين بوصفها شعيرة دينية وتجمع اجتماعي ثقافي رمزي يحييه الملايين من المؤمنين كل عام أضحت الظاهرة الاجتماعية العراقية الأبرز والأوسع تأثيراً في السنوات الأخيرة مما يقتضي دراستها وتمحيص دلالتها في ضوء نظرية الخطاب التي أخذت تجتاح الدراسات الإنسانية بحقولها كافة وذلك لشموليتها وأتساعها وانفتاحها على مناهج متعددة في دراسة الظواهر اللغوية والاجتماعية والانثروبولوجية وغيرها، شعيرة الزيارة بحاجة معرفية وثقافية لعرضها على نظرية الخطاب في سبيل فهم أعمق وأكثر تمحيصاً واستيعاباً معرفياً، وفي دراسة الخطاب تطوير للأدوات المنهجية الرصينة للباحث العراقي.

الزيارة تظاهرة ثقافية بما تمثله من ذاكرة للأمة وممارسة حية هدفها (التواصل) وضمان استمرارية الذاكرة الجمعية ودوام إقامة شعائرها التي تمنحها البقاء والامتداد، واستمرارية النظام الرمزي «الشيفرة» وما يتضمنه من مقاصد ودلالات ضمنية مرتبطة بالعقيدة المذهبية.

خطاب زيارة الأربعين بشقيه اللغوي والأدائي منظومة تواصلية توليدية يتبادل فيها المشاركون في الإرسالية مواقع البث والاستقبال ويجرى تحديث دائم لمضمون الرسالة ورموزها وطرائق تمثيلها للتاريخ وتكثيف رموزها المكتنزة بالمعاني مثل رموز التعازي والمشي وتقديم الاطعام والمأوى من أجل تبليغ الشيفرة أو السنن التواصلي والذي يركز على الدفع بخطاب ثورة الإمام الحسين ضد الظلم والإقصاء من أطراف الشرق الأوسط إلى مركز الاهتمام الديني والسياسي العالميين.

تمثل ثقافة الجسد بما يكتسب من دلالات رمزية قطب الرحى من شعيرة الزيارة، من الممكن القول أن الجسد يمثل خطاب السلطة الدينية بحسب مقاربة «فوكو» للجسد، وقد تكون المشاية ظاهرة مرآة للهوية الشيعية الفردية والجماعية المؤمنة بالمبادئ والقيم التي استشهد الإمام الحسين في سبيلها فتحاول الذات الشيعية أن تتمثل صفات تلك الهوية وتندمج معها. إلا أن جسد مشاية الأربعين أقرب إلى الجسد الاتصالي الذي نادى به «آرثر فرانك». إن دراسة رمزية الزمن عند إقامة الشعائر تجعلنا في تماحك مع الأزمنة العرفانية بوصفها «يوتوبيا أدبية» تقرأ في ضوء سيمياء دلالة ورمزية الشمس والقمر لكونهما يمثلان الجانب المحسوس من حركية الزمن.

ليس هنالك أدل من رمزية الطعام على تواصل الجماعة الإسلامية أثناء تأدية شعائر الأربعين بما يمثله من كفالة وتودد وحميمية.

الهوامش

(١) ينظر القاموس المحيط، الفيروز آبادي، اعداد وتقديم محمد عبد المرعشلي،٦٨.

(٢) نظرية التأويل، الخطاب وفائض المعنى، بول ريكور، ترجمة سعيد الغانمي،٦٧.

(٣) المصدر نفسه،٦٧.

(٤) في سوسيولوجيا الخطاب، عبد السلام حيمر،١٤. وقد ذكر المؤلف أن معنى كلمة "خطاب" في معجم اللسان "مرجعة الكلام، وهو مشتق من فعل خطب الذي معانيه الشأن والأمر"/ ١٤.

(٥) في سوسيولوجيا الخطاب، ٥٨.

(٦) التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، السيد ولدأباه، ١٠٩.

(٧) في التداولية المعاصرة والتواصل، ك، أوريكيوي، ت: محمد نظيف،٤٣.

(٨) ينظر معجم تحليل الخطاب، ١٠٩.

(٩) التحليل السيميائي للنصوص، فريق أنترفون، ت حبيبة جرير،١٤.

(١٠) ينظر في التداولية المعاصرة والتواصل، ك أوريكيوني، ت محمد نظيف.

(١١) معجم تحليل الخطاب،٢٢٧.

(١٢) القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان،/ ٦٤٦.

(١٣) مفاتيح الجنان، عباس القمي، زيارة عاشوراء.

(١٤) مفاتيح الجنان، عباس قمي،٤٨٦.

(١٥) تطور طقوس الحداد الشيعية في العراق الحديث، طقوس زيارة الأربعين، فرج الحطاب، مجلة الكوفة المُحَكَّمة١٧٤.

(١٦) ينظر مدخل إلى السيميولوجيا، لأنظمة العلامات في اللغة والادب والثقافة، سيزا قاسمء، نصر حامد أبو زيد،٣٣ سيميوطيقا الثقافة٣٣٥،٤.

(١٧) مقالات في الأناسة، كلود ليفي شتراوس، ت: د حسن القبيسي،٣٣.

(١٨) نظريات في الرمز، تزفيتان تودوروف، ت: محمد الزكراوي،١٣.

(١٩) ينظر مدخل إلى السيميوطيقا،٣٣٦.

(٢٠) ينظر الجسد والنظرية الاجتماعية، كرس شلينج، ترجمة منى البحر نجيب الحصادي،١٥/ ١٨.

(٢١) الفلسفة المشائية وتطورها على يد الفلاسفة المسلمين، عماد الدين بن عبد الرحمن، مقال على الانترنت

(٢٢) المصدر نفسه،١١٤.

(٢٣) الصافات: ١٠٢.

(٢٤) الجسد والنظرية الاجتماعية،١٨٢.

(٢٥) المصدر نفسه،١٤٣.

(٢٦) في سوسيولوجيا الخطاب،٣٦٩.

(٢٧) ينظر الجسد والنظرية الاجتماعية،١٧٠، ١٧١.

(٢٨) من النص إلى الفعل، بول ريكور، ت:٣٧.

(٢٩) ينظر تاريخ الوعي، مونيس بو خضرة،١٧.

(٣٠) سيمياء الكون، يوري لوتمان، ترجمة عبد المجيد نوسي،٣٧.

(٣١) الكتاب نفسه، ٣٨

(٣٢) الأيقونية الشيعية، الدلالات الرمزية لصور الأئمة لدى الشيعة، علاء حميد إدريس، ١١٩.

(٣٣) نقلا من كتاب في سوسيولوجيا الخطاب،١٣٥، العبارة للفيلسوف الفرنسي المسلم روجيه غارودي.

(٣٤) ينظر في سوسيولوجيا الخطاب ١٣٧/ ١٥٥.

(٣٥) الأنتروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها، جيلبير دوران، ترجمة مصباح الصمد،١٢٢.

(٣٦) المصدر نفسه،١٢٤.

(٣٧) المصدر نفسه،٢٧٢.

(٣٨) الأنتروبولوجيا رموزها أساطيرها أنساقها،٢٢٤.

(٣٩) المصدر نفسه،٢٢٧.

(٤٠) ينظر أنثروبولوجيا الطعام والجسد، النوع والمعنى والقوة،كارول كونيهان، ترجمة سهام عبد السلام، ٣٨،٣٩.

(٤١) انثروبولوجيا الطعام والجسد، ١٠٦.

(٤٢) الأنثروبولوجيا رموزها، أساطيرها، أنساقها،٢٣٤.

(٤٣) ينظر أنقروبولوجيا الطعام والجسد،٤٨.

المصادر والمراجع

١. انثروبولوجيا الطعام والجسد، النوع والمعنى والقوة تأليف: كارول م. كونيهان، ت: سهام عبد السلام، المركز القومي للترجمة، القاهرة، ط٢٠١٣،١.

٢. الأيقونة الشيعية، علاء حميد إدريس، مؤسسة مسارات للتنمية الثقافية والإعلامية، بيروت، بغداد، ط٢٠١٥،١.

٣. الأنتروبولوجيا رموزها، أساطيرها، أنساقها، جيلبير دوران، ت: مصباح الصمد، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢، ١٤١٣-١٩٩٣.

٤. تطور طقوس الحداد الشيعية في العراق، طقوس زيارة الأربعين، فرج الحطاب، مجلة الكوفة المُحَكَّمة، العدد،١٧٤.

٥. التاريخ والحقيقة لدى ميشيل فوكو، السيد ولد أباه، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط٢٠٠٤،٢.

٦. جدلية علم الاجتماع بين الرمز والاشارة، أينو حوزي، ت: قيس النوري، دار الشؤون الثقافية العامة، بغداد، ط١٩٨٨،١.

٧. الجسد والنظرية الاجتماعية، كرس شلنج، ت: منى البحر، نجيب الحصادي، دار كلمة للنشر والتوزيع، الامارات، ط١، ١٤٣٠-٢٠٠٩.

٨. التحليل السيميائي للنصوص، فريق أنترفون، ت: حبيبة جرير، دار نينوى للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، دمشق،٢٠١٢.

٩. سيمياء الكون، يوري لوتمان، ت: عبد المجيد نوسي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط٢٠١١،١.

١٠. القاموس الموسوعي الجديد لعلوم اللسان، اوزوالد ديكرو، جان مار سشايفر، ت: منذر عياشي، المركز الثقافي العربي، بيروت، لبنان، ط٢٠٠٦،١.

١١. في سوسيولوجيا الخطاب، عبد السلام حيمر، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، ط٢٠٠٨،١.

١٢. مدخل إلى السيميولوجيا، أنظمة العلامات في اللغة والأدب والثقافة، نصر حامد أبو زيد، سيزا قاسم، دار التنوير للنشر، بيروت، ط١، ٢٠١٤.

١٣. المصطلحات المفاتيح لتحليل الخطاب، ت: محمد يحاتين، الدار العربية للعلوم ناشرون، ط١ ١٤٢٨-٢٠٠٨.

١٤. معجم تحليل الخطاب، باتريك شاردو، دومينيك منغنو، ت: عبد القادر المهيري، حمادي صمود، المركز القومي للترجمة، تونس، ط١، ٢٠٠٨.